

Die politische Philosophie im Schatten
der Säkularisierung

Hans-Georg Flickinger

Die politische Philosophie im Schatten
der Säkularisierung

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2023
ISBN 978-3-95948-598-2

*Für den
Freund und langjährigen Kollegen
Wolfdietrich Schmied-Kowarzik*

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	8
Einleitung	10
1 Überlegungen zum Begriff <i>Säkularisierung</i>	14
Saeculum und Ewigkeit	14
Entmystifizierung der Zeit – eine Fehleinschätzung	18
Vorläufige Folgerungen	23
2 Die Säkularisierungsfälle in den Humanwissenschaften	24
Säkularisierte Theologie	24
Säkularisierung der Gesellschaft	28
Psychologie: der Abgrund menschlicher Allmacht	31
3 Das Erbe der Säkularisierung in der Politischen Philosophie	33
Das Prinzip des <i>Laizismus</i> im liberalen Verfassungsrecht	35
Das politische Problem der Souveränität	40

Die Schatten der Säkularisierung: Volk, Demokratie	49
Die liberale Symbiose von Recht und Kapital	57
Ein dynamisches Konzept von Souveränität ?	76
4 Zur Dynamik der politischen Veränderungen	81
Strukturelle Faktoren	81
Neue politische Akteure	85
Neue Kooperationskonzepte	93
Auf den Spuren eines starken Begriffs von Demokratie	97
Die Reaktion der politischen Theorie	103
5 Der <i>demokratische Rechtsstaat</i> - eine Innovation?	108
Die Neubewertung der Grundrechte	109
Die verfassungsrechtliche Stellung des Ministério Público (MP) in Brasilien	113
6 Eine Funktionsänderung der politischen Begriffe	117
Zur Teleologie der politischen Grundbegriffe	118
Die Teleologie des politischen Dispositivs	123
Epilog	127
Bibliographie	129

Vorwort

In die hier vorgelegte Arbeit fließen verschiedene Themen ein, die mich im Laufe der vergangenen vier Jahrzehnte im Feld der Politischen Philosophie beschäftigten. Ich versuchte zu entdecken, was sich hinter den normativen Theorien und den gesellschaftspolitischen Phänomenen verbirgt. Dabei fiel mir der wachsende Abgrund zwischen Theorie und Wirklichkeit auf. Die Vermutung lag nahe, dass die Weise, wie die zentralen politischen Begriffe benutzt werden, der dynamischen Entwicklung, welche die moderne Gesellschaft auszeichnet, nicht mehr Rechnung trägt. Das provozierte den Verdacht, eine wesentliche Ursache dafür könne an der uneingeschränkten Verwendung säkularisierter Begriffe der Theologie in der heutigen Politischen Philosophie liegen.

Um das zu prüfen, müssen wir uns auf das politische System einlassen, das sich in den westlichen Staaten unter dem Prinzip der Liberalität herausbildete. Das liberale Rechtssystem konkretisiert das Prinzip, weil es die Grundlage der Verfassungen bildet und im Namen der Freiheit die umfassende Verrechtlichung des sozialen und politischen Lebens vorantreibt.

Deutschland und Brasilien dienen mir als Beispiele, an denen man die Problematik der benutzten politisch-philosophischen Begrifflichkeit besonders deutlich zeigen kann. Auf die wachsende Distanz zwischen deren liberaler Verfassung und gesellschaftlicher Realität reagieren beide Länder auf unterschiedliche Weise. Die Kontrastierung beider ist deshalb lehrreich.

Die Auswahl der beiden Länder ist keine zufällige. Ich konnte mich nicht nur mit den deutschen Verhältnissen, sondern seit 1982 auch vor Ort intensiv mit den brasilianischen auseinandersetzen. Beide bieten wichtiges Material für die Diagnose heutiger liberaler Demokratien. Am Ende meiner Überlegungen werde ich einen Vorschlag machen, wie die politische Theorie und die gesellschaftspolitische Realität wieder einander angenähert werden könnten.

Der vorliegende Text ist die für diese deutsche Ausgabe stark überarbeitete Fassung meines 2016 in Brasilien unter dem Titel *A Filosofia Política na Sombra da Secularização* erschienenen Buches.

Kassel/Porto Alegre 2023

EINLEITUNG

Die Politische Philosophie ist in der Krise. Diese Diagnose ist nicht neu, sondern wird von verschiedenen Autoren geteilt, aber mit unterschiedlichen Argumenten begründet. Raymond Geuss (2008) stützt seine Kritik auf die Beobachtung, die gegenwärtige politische Philosophie bevorzuge ethisch-normative Modelle und vernachlässige dabei die Analyse der Realität einer globalisierten Welt, verliere sie letztlich aus den Augen. C. Colliot-Thélène (2011) versucht, die auf die Tradition subjektiver Rechte eingeschworene Idee von Demokratie durch ein neues Verständnis des Begriffs der Subjektivität zu retten. Und das bekannte Urteil des deutschen Verfassungsgerichts zu dem Vertrag von Lissabon (2006) entfachte die Kritik an der Tendenz des Gerichts, auf die für unzeitgemäß gehaltene Begrifflichkeit des traditionellen Nationalstaates zurückzugreifen. Es wäre leicht, weitere Beispiele für diese Situation zu nennen.

Ich teile den Vorwurf des mangelnden Realitätsbezuges der zeitgenössischen Politischen Philosophie, glaube aber, der Vorwurf lasse sich erst rechtfertigen, wenn man den objektiven Gehalt der Begriffe prüft, mit denen die gegenwärtige Gesellschafts- und Verfassungsordnung verstanden werden will. Es gibt offenbar ein Missverhältnis zwischen dem normativen Geltungsanspruch ihrer Schlüsselbegriffe und der dynamischen gesellschaftlichen und politischen Entwicklung. Die an die europäische Tradition des Nationalstaats anknüpfenden Begriffe – Niklas Luhmann spricht von „alteuropäischen Begriffen“ – erfassen kaum die wichtigsten politischen Veränderungen, die in den vergangenen Jahrzehnten zu beobachten sind. Es ist nicht nur die Dynamik des mit dem Begriff *Globalisierung* bezeichneten Prozesses, die den Gebrauch zentraler politischer Begriffe wie *Souveränität*, *Nation*, *Volk* oder *Demokratie* problematisiert und deren Neuinterpretation fordert. Darüber hinaus gibt es in den Ländern, die als liberale gelten, auch eine wachsende Zahl neuer politischer Akteure, mit denen zu rechnen ist. Dabei handelt es sich um in der Zivilgesellschaft entstehende diverse Nichtregierungsorganisationen (NGO's), kulturelle und

soziale Bewegungen, aber auch um in der staatlichen Organisation rechtlich verankerte Institutionen wie Beiräte, Bürgerforen oder sozialpolitische Agenturen. Gemeinsam ist ihnen, neben ihren Forderungen nach einer Neuordnung der Beziehung des Staates zur Zivilgesellschaft, auch die nach einer neuen Kultur politischer Partizipation.

Angesichts dieses Szenariums verlieren traditionelle politische Begriffe an Eindeutigkeit. Man spricht scheinbar dieselbe Sprache, ohne jedoch den jeweils gemeinten Sinn zu teilen und hinsichtlich der Funktion der Begriffe eine einheitliche Auffassung zu bilden. In der Gegenwart bezieht sich das liberalstaatliche Konzept auf eine Wirklichkeit, die mit den früher als selbstverständlich betrachteten Vorstellungen kaum erfasst wird. Erinnerung sei nur an das Entstehen und Verfestigen der liberalen Verfassungen mit ihrer Verpflichtung auf die Ideen der Aufklärung, unter denen die Anerkennung der individuellen Freiheit als Aufgabe staatlicher Politik herausragt. Der ehemals eindeutig scheinende rechtliche Status der Individuen in der Beziehung zur Macht der staatlichen Institutionen, sowie die klare Trennung der Sphären des Staates und der Zivilgesellschaft erfahren deutliche Korrekturen.

Um zu verstehen, was in der aktuellen Politischen Theorie nach der Überwindung der mittelalterlichen Ständeordnung und der Wendung zur Moderne auf dem Spiel steht, hilft es, kurz auf die historischen Wurzeln der politischen Begriffe zurückzublicken und ihre originäre Funktion und Bedeutung zu klären.

Der Übergang von der mittelalterlichen zu modernen Ideen der politischen Ordnung ist als *Säkularisierung* bekannt. Von dem in den Augen einiger Autoren noch nicht beendeten Prozess gingen radikale Veränderungen aus, die bei der Erarbeitung der liberalen Verfassungen westlicher Gesellschaften wichtig werden sollten. So unterstellte das Ordnungsdenken des Mittelalters die politischen Verfassungen den Vorstellungen der Theologie und Kirche in der Gewissheit, der menschliche Wille sei dem Gottes unterzuordnen. Entscheidend war, dass die Dogmen der katholischen Theologie der Politik den Rahmen der politischen Ordnung und den ethischen Maßstab für das individuelle und kollektive Leben vorzeichneten. Die Grundlage der Politik lag in der göttlichen Souveränität (im Mythos der ursprünglichen Schöpfung der Welt durch das Wort

Gottes) und in der Gewissheit der Allmacht einer transzendenten, dem gläubigen Volk unzugänglichen Instanz. In dem Maße, in dem seit Mitte des 14. Jahrhunderts das theologische Fundament der profanen Ordnung seine legitimierende Kraft verlor, wurde eine neue Grundlage für deren Legitimation nötig. Die Glaubwürdigkeit der theologischen Dogmen hatte einen schweren Schlag erlitten. Anlass dazu waren unter anderem das wachsende Vertrauen in die Überzeugungskraft menschlicher Vernunft; das Freiheitsbegehren des gerade entstehenden Bürgertums; die kopernikanische Wende in den Wissenschaften. Das machte es für die in der Zwangsjacke der theologischen Begrifflichkeit steckende Politische Philosophie schwieriger, die neue Realität zu begreifen.

Es handelte sich in Wahrheit um eine Herausforderung, welche die Politische Philosophie schon zu Beginn des Säkularisierungsprozesses zu manch unbeholfenen Reaktionen veranlasste. Bis vor kurzem noch reagierte die Mehrzahl ihrer Protagonisten mit einer gewissen Naivität auf das, was da geschah. Man übertrug und wendete die alten theologischen Begriffe wie *Souveränität, Glaube, Freiheit* u.a. auf die neuen Realitäten an. Was selbstverständlich zu Schwierigkeiten führte, weil Herkunft und ursprüngliche Funktion dieser Begriffe verdeckt oder übersehen wurden. Es kann deshalb nicht verwundern, dass das vorherige theologisch-normative Anliegen mit der neuen politisch-sozialen Entwicklung in Konflikt geriet. So konnte zum Beispiel Carl Schmitt in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts formulieren: „...das methodische Band der theologischen und politischen Bedingungen des Denkens“ sei unbestreitbar, „aber der theologische Appell verwirrt häufig die politischen Begriffe“, weil „Theologie und Rechtswissenschaft mit strukturell kompatiblen Begriffen arbeiten.“(Schmitt, 1963, 64) Seine Diagnose legt den Finger auf die Wunde. Solange die heutige Politische Philosophie nicht die Notwendigkeit einsieht, die normative Funktion ihrer grundlegenden Begriffe zu überdenken und sie der neuen Realität anzupassen, oder, wenn nötig, sogar zu ersetzen, kann sie den tiefgreifenden Veränderungen, die von der Umsetzung der liberalen Ideen ausgelöst wurden, nicht gerecht werden.

Das Phänomen der Säkularisierung darf nicht als ein Einschnitt in der Geschichte westlicher Gesellschaften verstanden werden. Es

handelt sich um einen Prozess, der in den verschiedenen Feldern des sozialen Lebens jedoch unterschiedlichen zeitlichen Rhythmen folgt. Das gilt in erster Linie für die Politik. Das daraus entwickelte Verfassungsdenken bildet deshalb das Zentrum meiner folgenden Überlegungen. Mit der Diagnose der aktuellen politisch-sozialen Dynamik und der Logik, der sie folgt, hoffe ich, einige der Fragen zu klären, die in der Politischen Philosophie bislang aufgrund ihres theologischen Erbes unbeantwortet bleiben.

Nach einem Überblick zum Begriff der Säkularisierung wird die Anwendbarkeit der von der mittelalterlichen Theologie ererbten zentralen politischen Begriffe auf die politisch-soziale Wirklichkeit zur Diskussion gestellt. Zu diesem Zweck will ich die Politische Philosophie Carl Schmitts ausbeuten. Sie wird, allerdings *gegen den Strich* gelesen, als argumentative Folie meiner Überlegungen dienen.

Es wäre nicht zu verwundern, wenn ein mit Carl Schmitts Werdegang und dessen unbeirrter Identifikation mit der national-sozialistischen Ideologie vertrauter Leser entsetzt oder zumindest misstrauisch wird, war dieser Verfassungsrechtler doch ein, wenn nicht *der* prominente Verfechter der Idee eines starken Staates, dem, wenn nötig, auch die Freiheit der Person geopfert werden müsse. Ich greife dennoch auf seine Argumentation zurück, weil sie uns entscheidende Einsichten in die Begrifflichkeit der Politischen Philosophie bietet. Jede Kritik an Schmitts Theorie verlangt eine ebenso subtile Rechtfertigung. Nicht zuletzt Niklas Luhmann sah in der Theorie Schmitts einen Prüfstein für die von ihren Kritikern benutzte und am Nationalstaat orientierte Begrifflichkeit.

Über den Begriff der Säkularisierung wird immer noch heftig diskutiert. Angesichts der verfügbaren umfangreichen Literatur zu diesem Thema kann ich davon absehen, einen eigenen Vorschlag zur Interpretation zu machen. Ich begnüge mich vielmehr mit einigen wenigen Bemerkungen zu diesem Begriff und referiere beispielhaft Säkularisierungserfahrungen in Theologie, Soziologie und Psychologie. Aus ihnen sollte sich einsehen lassen, warum der Säkularisierungsprozess sein Ziel, eine im Sinne der Aufklärung rational begründete Ordnung durchzusetzen, verfehlt. Ein Mangel, der, so die These, auch für die Begründung der modernen politisch-liberale Verfassungsordnungen gilt.

1 Überlegungen zum Begriff der Säkularisierung

Die verfügbare Literatur zum Begriff der Säkularisierung enthält eine Vielzahl von Aspekten, die nicht alle für unsere Überlegungen von Bedeutung sind. Für unser Thema genügt die Thematisierung zweier Probleme, deren Verknüpfung eine der Säkularisierung innewohnende und für sie typische Spannung zur Sprache bringt. Es handelt sich einerseits um die Behandlung der Zeit als Geschichte und Beitrag zur Rationalisierung unseres Zugangs zur Welt; und andererseits um ihren rätselhaften ontologischen Status. Als Frage formuliert geht es darum, ob der Kampf um ein rationales, von rätselhaften Spuren freies Zeitverständnis erfolgreich war.

Saeculum und Ewigkeit

Die etymologische Bindung des Wortes *Säkularisierung* an den lateinischen Begriff *saeculum* legt nahe, dass die ursprüngliche Deutung von *saeculum* (als Jahrhundert) auch für das Verständnis des Begriffs der Säkularisierung wichtig ist. Deshalb geht es zunächst darum, die Motive zu benennen, die zum Gebrauch von *saeculum* führten.

Wenn wir etwa vom 17., 20. oder 21. Jahrhundert sprechen, geht es um hundertjährige Zeitabschnitte. Ebenso benutzen wir diese Periodisierung für die Zukunft. Das Jahrhundert begrenzt Perioden der Vergangenheit oder der Zukunft innerhalb einer als unendlich angenommenen Linie der Zeit. Es handelt sich um eine Vorstellung, die von der Kontinuität der Zeit ausgeht und von der Gegenwart aus markiert wird. Die Selbstverständlichkeit, mit der wir diese Orientierungsstrategie anwenden, fordert die Frage nach deren Rechtfertigung heraus. Die Antwort überrascht. Die Periodisierung von hundert Jahren, die in der christlichen Zeitrechnung von der Geburt Christi ausgeht, indiziert den religiösen Ursprung dieser Periodisierung. Die Anwendung unterschiedlicher Kalender, wie der christlichen, jüdischen, muslimischen, bezieht sich jeweils auf ein mythisches Ereignis, das als ein zeitloses vorausgesetzt wird.

Kalender beginnen im Glauben an einen Schöpfungsakt, den der Begründer der entsprechenden religiösen oder einer bestimmten politischen Ideologie vollzogen habe. Deshalb entwickeln Kulturen eine jeweils ihnen eigene zeitliche Ordnung. Das bedeutet auch, dass die zeitliche Periodisierung die Authentizität des jeweiligen ideologischen Grundes und den Bruch zwischen dem alten Glauben und einer neuen Ära rechtfertigen soll.

Die Periodisierung ist der Ausdruck unseres Wunsches, in das Geschehen der Zeit den strukturierenden Faden einzuzeichnen, der dem Menschen im Blick auf die Ordnung und Orientierung seines In-der-Welt-Seins helfen soll. Indem er der amorphen Zeit seine eigene Matrix aufprägt, versucht er, sie sich verfügbar zu machen.

Man kann hier eine Analogie der rationalen Strukturierung der Zeit zu der des Raumes sehen, die mittels der Konstruktion der Zentralperspektive möglich wurde. In beiden Fällen geht es um Aneignung, Ordnung und Beherrschung.

Der Mensch erinnert die Vergangenheit und richtet den Blick auf die Zukunft. Beide Zeitperspektiven haben den Ausgangspunkt in der Gegenwart. Dabei wird die Zukunft von der Interpretation der Erfahrungen der Vergangenheit her entworfen, aber ebenso die Vergangenheit von den Hoffnungen auf die Zukunft nachgezeichnet – in einer Zirkularität also, die sich auf die Erfahrungsachse des Jetzt, des nicht erfassbaren “Hier und Jetzt” stützt. Das führte die Philosophen dazu, dem erlebten Augenblick den Charakter des immer bloß Momenthaften, Vorübergehenden, zugleich aber auch des Unendlichen zuzuschreiben. Der Augenblick ist instantan; wenn wir ihn erfassen wollen, ist er schon vorbei. Und er ist ewig, weil er, in dem Zirkel gefangen, weder Anfang noch Ende hat.

Die Anwendung des Begriffs *saeculum* zeugt also von der Absicht des Menschen, sich der Zeit zu bemächtigen, ihr Konstrukteur zu sein. Als geschichtliche ist die an sich amorphe Gestalt der Zeit damit nicht mehr einer außermenschlichen Instanz zugeordnet oder, wie bei den Griechen, der zirkulär-kosmologischen, die der ewigen Bewegung der Sterne entspricht und die Identifizierung eines Schöpfers überflüssig machen will. Demgegenüber ist die Historisierung der Zeit erst mit der Ablehnung der Zeit als in sich geschlossene und endlos sich wiederholende Bewegung möglich; eine Bewegung, in welcher der antike Mensch seinen Platz suchen

musste. Die lineare Konstruktion der Zeit ermöglicht stattdessen, sie für die menschlichen Anforderungen und Wünsche verfügbar zu machen. Und genau darin kann der Mensch sich als Schöpfer und Herr der Zeit, also *seiner* Zeit, bestätigen.

Die Aneignung der Zeit durch den Menschen signalisiert eine wichtige Etappe der Ablösung des antiken wie des mittelalterlichen Weltverständnisses. Sie ist Teil, geradezu Bedingung der Festigung des aufgeklärten Geistes in einem Prozess, durch den der Mensch seine Autonomie und Freiheit zu erringen sucht. Die Verfügbarkeit der Zeit dient der gestalterischen Macht des menschlichen Willens und seinem Herrschaftsanspruch über die Welt.

Die Benutzung des *saeculum* als die amorphe Zeitvorstellung strukturierende Matrix kam ihren Erfindern aber teuer zu stehen. Der Preis war der unlösbare Konflikt zwischen der Erfahrung einer nun historisierten Zeit und der sowohl für die kosmologische Tradition der Griechen als auch für die christliche Theologie unverzichtbaren Vorstellung der Ewigkeit, der Unendlichkeit. Das Versprechen westlicher Religionen, ein ewiges Leben im Jenseits zu finden und das Leiden im profanen Leben hinter sich lassen zu können zeigt, dass in allen Epochen dieses "Opium des Volkes" (K. Marx) eine wichtige Funktion erfüllt. Ein kurzer Blick in die philosophische Tradition der Behandlung der Zeit zeigt das.

Schon präsent in der aristotelischen Debatte über den Anfang der Bewegung und die Frage nach dem unbewegten Beweger, wird die Beziehung zwischen historischer Zeit und Ewigkeit zentrales Thema der christlichen Lehre von den zwei Welten, die etwa von Augustinus (in *De Civitate Dei*) vertreten wurde. Mit gelehrten Argumenten nahm Johannes Eriugena die Unterscheidung zwischen der ewigen und der historisierenden Sicht auf die Zeit im 9. Jahrhundert wieder auf. Wenn er zwischen *tempora eterna* und *tempora saecularia* unterscheidet, beruft er sich auf das ewige göttliche Prinzip und zugleich auf das erkenntnistheoretische Verfahren der kontinuierlichen Suche nach Gründen für alles Bewirkte. Und seit dem 13. Jahrhundert bleibt die Unterscheidung zwischen dem, was *aevum* und dem, was *tempus discretum* genannt wurde, ohne die Unterstellung eines Ausgangspunktes der Abfolge von Ereignissen unverständlich.

Mit der von der Aufklärung begründeten und vertretenen Herrschaft der menschlichen Vernunft, die in die Periodisierung der amorphen Zeit mündete, war die Vorstellung einer *tempora eterna* oder eines *aevums* unvereinbar. Mit der Folge, dass die Aufklärung jede Abhängigkeit der rationalisierten Zeit von der Unendlichkeit oder Ewigkeit zu unterdrücken versuchte. Ohne Erfolg, wie sich zeigen sollte. Der Versuch der Vernunft, zugunsten der rationalen Beherrschung der Zeit die Frage nach der Ewigkeit zu umgehen, misslang. Tatsächlich überlebte die Idee der Ewigkeit als komplementärer Bezug zur Rationalisierung des menschlichen Daseins. Mehr noch: je radikaler sich diese Rationalisierungsidee durchsetzte, umso heftiger meldete sich der Impuls, das von dieser Idee Unterdrückte zur Sprache zu bringen. Es ging dabei nicht um eine nur religiöse oder, wie man auch sagt, esoterische Frage. Diese bleibt vielmehr in den profanen Erfahrungen lebendig. Das gilt selbst für ihren Extremfall, d.h. für das moderne Vertrauen in die Allmacht der menschlichen Vernunft; ein Vertrauen, das nur mit dem Glauben an deren Unbegrenztheit zu rechtfertigen ist. Die Selbstmächtigkeit der Vernunft, der zentrale Gedanke, beruht auf dieser Glaubensüberzeugung. Ihr perfekter Ausdruck ist der im 19. Jahrhundert beschworene *Absolute Geist*, dessen Logik wir unterworfen seien. Er sollte der wichtigste Impuls von Hegels philosophischem System werden. Zum heimlichen Streben nach Ewigkeit als Fluchtpunkt angesichts der Beherrschung der Zeit in der profanen Welt nur drei Beispiele.

Im Schoß der instrumentellen Auffassung der Zeit macht sich eine Gegenbewegung geltend, welche die Sehnsucht nach Ewigkeit befriedigen will. Die Auswirkungen der Rationalisierung und Instrumentalisierung der Zeit sollen kompensiert werden. Deshalb sucht der Menschen in profanen Utopien Zuflucht. Religiöse Sekten, das "Lob der Langsamkeit", spirituelle Meditation, sind nur einige der Medien, die hierzu dienen sollen. Das ist kein neues Phänomen. Es begleitet die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft schon von Anfang an und manifestiert sich in sehr unterschiedlicher Weise. So fand die Sehnsucht nach dem ewigen Leben in der Kunst, vor allem etwa in der Portraitmalerei, eine typische Ausdrucksform. Erfolgreiche Bürger gaben ihr Porträt in Auftrag, hoffend, die zeitliche Grenze des profanen Lebens überwinden und den eigenen Tod

überlisten zu können. Und neuerdings wird die Sehnsucht nach dem ewigen Leben von der marktförmigen Ausbreitung religiöser Sekten befriedigt, die auf populäre Weise das Versprechen des ewigen Paradieses nach dem Erdenleben alimentieren. Auch die christliche Religion nährt diese Illusion, indem sie die Schöpfung der Welt durch Gott und das Ende der Zeit in einem Jüngsten Gericht eben dieses Gottes verteidigt. Wie auch immer, gemeinsam ist den Reaktionen auf die instrumentelle Rationalisierung der Zeit der Wunsch, aus der leidvollen profanen Welt in eine Ewigkeit zu entfliehen.

Die wenigen Hinweise zeigen schon, dass der Versuch, die Idee der Ewigkeit durch die Rationalisierung der Zeit zu verdrängen, nicht gelingt. Im Gegenteil, sie provoziert eine kompensatorische Gegenströmung. Die Umsetzung der historisierenden Matrix im *saeculum* verstärkt nur die Sehnsucht des Menschen nach der Überwindung des Todes als zeitlicher Grenze. Die Selbstverständlichkeit, mit der im Mittelalter die christlichen Religionen vom Begriff der Ewigkeit Gebrauch machten, ohne Gefahr zu laufen hinterfragt zu werden, macht heute der Ewigkeit als innerweltliche Utopie Platz. Versuche, sie aus der gelebten Welt zu verbannen, verstärken nur den Wunsch, ein *Jenseits* im Schatten der Vernunft zu suchen. Der Sieg der historisierten Zeit war nichts weiter als ein Pyrrhussieg.

Entmystifizierung der Zeit – eine Fehleinschätzung

Das Wesen der Zeit ist rätselhaft. Es wundert nicht, dass es die Philosophie im Laufe ihrer Geschichte beständig beschäftigt. Das Rätsel nahm immer einen großen Raum ein und fordert dazu heraus, das *Geworfensein* des Menschen in die Zeit zu verstehen. Schon Aristoteles widmete in seiner *Physik* dem Verständnis dieses Phänomens einen langen Abschnitt. Mit dem Zweifel an der Zugehörigkeit der Zeit zum Sein oder Nicht-Sein drückt er seine Unsicherheit über ihren ontologischen Status aus. Der Zweifel gilt noch heute. Die Bandbreite der Meinungen reicht von denen, die für die Unterwerfung der Zeit unter die Prinzipien der Vernunft optieren, bis zu denen, welche den aus unzugänglicher Quelle

erzwungenen Einbruch in die Linearität der Zeit als einen ihr selbst zurechnenden Impuls deuten.

Die Motive, die zum Versuch der Usurpation der Zeit durch den Menschen führen, entspringen dem jeweiligen geschichtlichen Kontext. Das zeigt sich zunächst, so Fernando Catroga, im 16./17. Jahrhundert, in dem die Periodisierung als *saecula* in Gang kam. (Catroga 2006) Es ist kein Zufall, dass diese Periodisierung mit der Verfestigung der rationalistischen Sicht auf die Welt einherging und eine "Entzauberung der Welt", so Max Webers Diagnose (M. Weber 1983, § 7), verursachte.

Der erste geschichtliche Faktor, der hier zu nennen ist, bezieht sich auf die Dynamik der ökonomisch-sozialen Entwicklung. Die wachsende Produktivität aufgrund einer neuen, manufakturrellen Organisation der Arbeitsprozesse; die Anfänge der industriellen Produktion, begleitet von der Verstädterung immer größerer Teile der Bevölkerung; die Entstehung des sogenannten freien Arbeitsmarktes; die radikale Trennung des sozialen Lebens von dem der Arbeit – das der Verweis auf nur einige derjenigen Phänomene, die grundlegende Veränderungen und Krisen im gesellschaftlichen Leben bewirkten. Dabei spielt die Instrumentalisierung der Zeit eine zentrale Rolle. So resultiert die erhöhte Produktivität der Arbeit aus der Unterwerfung der Arbeitskraft unter das Kalkül der Zeit; die Verstädterung schwächt die sozialen Netze und ethisch-moralischen Prinzipien, die zuvor den Rhythmus der Landbevölkerung prägten; der "freie" Arbeitsmarkt führt zwar zum Bruch mit der mittelalterlich-ständischen Ordnung, erzwingt aber auch neue Formen persönlicher Mobilität und einen neuen Konkurrenzgeist. Die Entwurzelung aus dem traditionellen Gesellschaftsgefüge fordert von den Individuen, ihr Schicksal in die eigene Hand zu nehmen. Der dafür zu entrichtende Tribut ist jedoch hoch. Dazu zählt vor allem der Verlust der individuellen Hoheit über die Zeit. Eine doppeldeutige Konstellation; denn so willkommen die Befreiung von der Zwangsjacke der ständischen Ordnung war, der Traum von der neuen Freiheit wird für viele zu einem Albtraum. Auf der neuen, mit der säkularen Zeitrechnung errichteten Bühne werden die Individuen sehr schnell von der abstrakten Logik einer ihnen fremden Vernunft, von einer dem sich entfaltenden Kapitalismus eigenen Zeitlogik regiert. Integriert in

den Rhythmus der Maschinerie des Produktionsprozesses wird der Alltag zu einem bloßen Epiphänomen ökonomischer Kalkulation. Die Unabhängigkeit der Menschen von der göttlichen Zeitordnung, ihre Freiheit, verflüchtigt sich in dem vom quantifizierenden Kalkül der modernen Ordnung bestimmten Leben.

Ein weiterer wichtiger Aspekt bei dem Versuch der Usurpation der Zeit hat mit der Ausbreitung des mathematisch-konstruktiven Geistes zu tun, der seit dem 16. Jahrhundert Wissenschaftler und Intellektuelle befallen hatte. In den Wissenschaften ebenso wie in der Philosophie und den Künsten machte sich ein neuer Zugang zur Natur geltend. Francis Bacon war wohl der wichtigste Vertreter jener Übergangsphase des 16. zum 17. Jahrhundert. Er plädierte für eine völlig neue Methode des Zugangs zu dem, was die Natur verberge; eine Methode der Tortur, die der Natur die Gesetze entreißen solle, die in ihr gälten. In dem Moment, in dem der Mensch die Natur zwingt, seine Fragen zu beantworten (F. Bacon 1620, I,82), schreibe er ihr seine eigenen Interessen und damit seine – auch zeitliche – Logik ein. Sobald sein rationales Kalkül in ihr gelte, werde sie der Sprache ihres menschlichen Konstrukteurs unterworfen.

Im 17. Jahrhundert zögerten weder René Descartes, in seinen *Meditationes*, noch Baruch Spinoza, in den *Etica ordine geometrico demonstrata*, die Allmacht der konstruktiven Vernunft durch wichtige Argumente zu belegen. Sie sahen in deren exklusivem Gebrauch den sichersten Weg des modernen wissenschaftlichen Geistes und räumten ihr das Privileg der einzig wahrhaften Rechtfertigung unseres Wissens ein. Und im 18. Jahrhundert zeigte sich mit der Aufklärung, dass man die Zeit der Vernunft Herrschaft unterordnen müsse, indem man aus ihr alle mysteriösen, rätselhaften Spuren löscht.

Die Zeit der Vernunft unterstellen macht zur Aufgabe, ihr Rätsel zu entzaubern. Darin besteht Immanuel Kants Radikalität. Es ist unmöglich, eine intimere Bindung der Zeit an die Vernunft zu denken als die, in der sie der Vernunft als Bedingung ihrer Möglichkeit eingeschrieben wird: "Die Zeit ist also lediglich eine subjektive Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung ... und an sich, außer dem Subjekt, nichts." (Kritik der reinen Vernunft, A35/B51) Kant rechnet die Zeit zu den Bedingungen, die objektive

Erkenntnis ermöglichen. Er macht sie damit zu einem Moment der Ermächtigung der Vernunft. Die Zeit verliert damit den ihr einst zugeschriebenen rätselhaften Charakter. Mehr noch: "Die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein... dagegen bestimmt sie das Verhältnis der Vorstellungen in unserem innern Zustande.... (wir) suchen auch diesen Mangel durch Analogien zu ersetzen, und stellen die Zeitfolge durch eine ins Unendliche fortgehende Linie vor, in welcher das Mannigfaltige eine Reihe ausmacht, die nur von einer Dimension ist..." (idem, A33/B50) Kant macht die Linearität der Zeit zur Matrix. Sie soll garantieren, dass die Vorstellungen dem Subjekt als die *seinigen* gelten können – gegen die antike Überzeugung von einer Welt, die nicht nur Phänomen sei, sondern eine eigene, von der Vernunft unabhängige Existenz, einen eigenen *logos* habe.

Die entzauberte Zeit bei Kant ist nichts weiter als die von der Vernunft usurpierte Zeit. Es gibt jedoch Erfahrungen, die dazu zwingen, die Überzeugungskraft dieser rationalen Aneignung der Zeit zu bestreiten. Hierzu drei Beispiele. In ihnen zeigt sich ein der Zeit eigener Impuls, der mit ihrer linear-rationalen Modellierung nicht kompatibel ist.

Die Magie der Zeit ist einer der wichtigsten literarischen Topoi, besonders im klassisch-modernen Roman. Die Unterscheidung von erzählter Zeit und der Zeit der Erzählung, oder die verschiedenen, auf ein einziges kurzes Ereignis eingestellten Erzählperspektiven sind besonders bei James Joyce, Robert Musil oder Samuel Beckett zu finden. Bestes Beispiel ist die unwillkürliche Erinnerung, die von Marcel Proust zum Motor von *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* gemacht wird und die Samuel Beckett dann in einem Essay so großartig ausbeutet. (S. Beckett, 1968)

Als *póiesis* ist die Literatur frei in ihrem Zugang zur und im Umgang mit der Welt, muss sich also zur objektiven Vernunft nicht affirmativ verhalten. Allerdings wird das literarische Attest einer magischen Kraft der amorphen Zeit erst dadurch überzeugend, dass es sich an dem Problem rationaler Aneignung der Zeit selbst abarbeitet. Das ist, was wir bei Marcel Proust sehen. In einer der Schlüsselstellen seines Romans öffnet sich dem Ich-Erzähler am Geschmack des vom Tee getränkten Biskuits die Erinnerung an seine glückliche Kindheit. Aber Marcel, dem Ich-Erzähler, gelingt es

nicht, sein früheres kindliches Glück zu aktualisieren. Nach einigen frustrierenden Versuchen beklagt er, das sei „vergebliche Arbeit“, alle Anstrengungen des Verstandes blieben ohne Erfolg. So sei die vergangene Zeit, verborgen in irgendeinem materiellen Objekt, im Jetzt unzugänglich. In Becketts Worten: „Memory and habit are attributes of the Time cancer“ (idem, S.21). Die Gewohnheit, das Vergessen und die bewusste Erinnerung versuchen zwar, die Vergangenheit abzuwehren; deren Magie aber kommt in der unwillkürlichen Erinnerung zur Sprache. Indem sie uns daran erinnert, dass die vom Intellekt konstruierte Zeit nicht die einzige und selten glückliche ist, zeigt die unwillkürliche Erinnerung die Verletzlichkeit der profanen Zeitlogik.

Die Zeit zeigt nicht nur in der Kunst das Überleben ihres magischen Elements. Die Entdeckungen der Psychoanalyse - mein zweites Beispiel - und ihre therapeutische Anwendung verweisen ebenfalls darauf: „Der pathogene Vorgang, der uns durch den Widerstand erwiesen wird, soll den Namen *Verdrängung* erhalten.“ (S. Freud 1969, S. 292). Verdrängt werden nicht ausgetragene, in der Vergangenheit vor allem durch repressive soziale Bedingungen provozierte Konflikte. Weil sie nur verdrängt sind, tauchen sie in unerwarteten Kontexten wieder auf. Es sind unkontrollierbare Impulse, die aus der Vergangenheit auf die Person einwirken, deren Handeln steuern und sich dem magischen Charakter der Zeit verdanken, ohne dass dies wahrgenommen, geschweige denn vom Betroffenen zugestanden wird. Die Therapie bestehe, so Freud, in der Erinnerung und der Aufhebung der die Krankheit bedingenden Verdrängung: „Das entscheidende Stück der Arbeit wird geleistet, indem man... Neuauflagen jener alten Konflikte schafft, in denen sich der Kranke benehmen möchte, wie er sich seinerzeit benommen hat, während man ihn durch das Aufgebot aller verfügbaren seelischen Kräfte (des Patienten) zu einer anderen Entscheidung nötigt.“(idem S. 436)

Mit dem dritten Beispiel für das Überleben der rational nicht beherrschbaren Magie der Zeit nähern wir uns dem Feld der Politischen Philosophie. Die Rede ist vom Bruch der zeitlichen Linearität bei der Erarbeitung einer neuen Verfassungsordnung. Bekanntlich enthalten und benennen die modernen liberalen Verfassungen eine Reihe von Prinzipien, die unumstößlich seien,